

Lindholm, Tore. Har folk rett til å bære religiøse symboler offentlig?  
I: Hijab i Norge. Trussel eller menneskerett? Abstrakt forlag 2004.  
ISBN 8279351558

Arkivert i DUO med tillatelse fra Abstrakt forlag.

Lenke til forlaget <http://www.abstrakt.no/>

Lenke til boka <http://www.abstrakt.no/index.asp?id=27109>

# Har folk rett til å bære religiøse symboler offentlig?

Tore Lindholm

Jeg skal drøfte følgende spørsmål: Har personer som mener deres religion påbyr dem å bære bestemte typer klesplagg, smykker eller effekter (iallfall når de befinner seg utenfor hjemmet/privatsfæren), en rettighet til å bære disse tingene i det offentlige rom i Norge?

Jeg skal underveis tydeliggjøre spørsmålet og så komme med det svaret jeg kan gi som praktisk interessert og engasjert moralfilosof med normativt utgangspunkt i de internasjonalt anerkjente menneskerettighetene. Derfor, aller først noen ord om menneskerettigheter.

## Menneskerettigheter, trosfrihet og vårt moralske ansvar

Til grunn for det moderne menneskerettighetssystemet ligger en offentlig etisk doktrine som er universalistisk: *Ethvert menneske har iboende verdighet og ukrenkelig frihet*. I denne doktrinen ligger det at det er visse ting som ikke skal gjøres mot noe menneske, mens det er visse (andre) ting som skal gjøres for ethvert menneske. Ansvar for gjennom menneskerettigheter å sikre respekt for, vern om og (iallfall et minstenivå av)

livskår som svarer til folks verdighet og frihet, ligger i første rekke på verdens stater – som ideelt står under løpende oppsyn av informerte og kritiske borgere. At menneskerettsvernet er gjort rettslig og «offisielt», har sin gode moralske grunn i at det ellers ville stått elendig til med beskyttelsen av menneskeverdet og friheten til de som i moderne samfunn er minoriteter, upopulære, fattige eller avmektige. Indirekte ligger ansvaret på deg og meg som ansvarlige statsborgerne, verdensborgere og medmennesker. Vi har et moralsk ansvar for å følge med og passe på hva den norske staten gjør og ikke gjør: dens lover, domstoler, forvaltningsorganer og offisielle representanter, og vi har et analogt transnasjonalt ansvar over landegrensene som blir tydeligere med tiltakende globalisering. Menneskerettigheter er kosmopolitisk moralsk solidaritet, konkretisert og gjort operativ gjennom internasjonal og nasjonal rett.

Menneskerettighetenes moralske grunnlag, i ubetinget respekt for den enkeltes verdighet og frihet, kan gi klare føringer på vårt spørsmål, men bare dersom vi kan trekke inn spørsmålsstillingens spesifikke kontekst og de mange praktiske implikasjoner som vil følge av ulike svar. Jeg skal nevne bare én ting. Spørsmålet vi drøfter oppstår i en samfunnssituasjon der *respektfull sameksistens* mellom flere, delvis rivaliserende livssyns- og livsstilstradisjoner er utfordret. I motsetning til et Rawls-inspirert grep om å drøfte rettferdighetsspørsmål bak et slør av uvitenhet om eget livssyn (se Andreas Føllesdals artikkel), mener jeg at vi i samtalen på tvers av livssynsskiller ikke skal sette parentes om vårt eget livssyn, men tvert om skal se til at vårt livssyn gir solid grunnlag for å respektere andres menneskeverd og frihet – og samtidig forvente det samme av andre og deres religion eller livssyn.

Menneskerettighetene med sin etiske grunnlagsdoktrine tar

jeg i vår debatt om hijab som felles og ukontroversielt utgangspunkt. Mitt syn er at de sentrale menneskerettighetsreglene om religions- og livssynsfrihet som er særlig relevante for vårt spørsmål, i all hovedsak er veltrufne og solid begrunnet. Men det er rom for legitim uenighet om nøyaktig *hva* som følger av doktrinen om alles menneskeverd og frihet. Enkeltbestemmelser i det internasjonalt gjeldende systemet av menneskerettslige prinsipper og regler er ikke hevet over moralsk kritikk. Ofte kan det dessuten være kontroversielt og usikkert hvordan de bestemmelsene som foreligger, best skal tolkes og anvendes i praksis. Ikke bare menneskerettsfilosofer, men også menneskerettsjurister er hyppig uenige. Avgjørelser i internasjonale autoritative menneskerettsorganer, slik som Den europeiske menneskerettighetsdomstolen (EMD) i Strasbourg, inneholder ofte dissenser, og avgjørelsene sporer ikke sjelden til faglig debatt.

Den europeiske menneskerettighetsdomstolen har myndighet til å foreta autoritative tolkninger av bestemmelsene i Den europeiske menneskerettighetskonvensjonen (EMK) – Europas viktigste *regionale* menneskerettsinstrument. Høyesteretts avgjørelser i menneskerettsspørsmål, herunder saker om religions- og livssynsfrihet, kan appelleres inn for og bli overprøvd av EMD. Religions- og livssynsfrihetsbestemmelsene i EMK avviker lite fra dem vi finner i FNs menneskerettighetsinstrumenter, som har den høyeste *globale* autoritet: Det dreier seg om artikkel 18 i Verdenserklæringen om menneskerettigheter (av 1948), og den juridisk bindende og mer utførlige artikkel 18 i Internasjonal konvensjon om sivile og politiske rettigheter (vedtatt 1966, gjeldende fra 1976). Denne FN-konvensjonen refererer norske jurister til som «SP», en forkortelse jeg bruker i fortsettelsen.

Jeg skal nedenfor gjengi sentrale SP-bestemmelser om trosfrihet. Også for disse menneskerettslige reglene gjelder at de gir opphav til etisk og juridisk uenighet og usikkerhet om hva de innebærer i konkrete situasjoner som byr på dilemmaer og motstridende hensyn (se for eksempel Andreas Føllesdals artikkel). En kritikk av de internasjonalt anerkjente, rettslig forpliktende menneskerettighetsreglene som regulerer religions- og livssynsfriheten både i Norge og i andre land, kan fortrinnsvis starte med å påpeke eventuelle urimelige implikasjoner som følger av dem når de blir anvendt.

### Har folk rett til å bære religionspålagte symboler?

EMK, SP, FNs konvensjon om økonomiske, sosiale og kulturelle rettigheter (ØSK) og FNs barnekonvensjon (BK) er etter menneskerettsloven av 21. mai 1999 blitt del av norsk rett med forrang framfor annen norsk lovgivning. Hvilke menneskerettighetsregler er de sentrale når vi skal vurdere folks rett til å bære religionspålagte effekter, som hijab, offentlig i Norge? Mange bestemmelser kan anføres. Men uomtvistelig aktuelle er iallfall SPs bestemmelser om religions- og livssynsfrihet i artikkel 18 og i artikkel 4.

Jeg bruker *kursiv* for å markere de bestemmelsene som har direkte relevans for spørsmålet om folks rett til å bære hijab og religiøse symboler generelt (originalen har ikke kursiv eller andre uthevinger).

Først SP artikkel 18:

1. Enhver skal ha rett til tankefrihet, samvittighetsfrihet og religionsfrihet. *Denne rett skal omfatte* frihet til å bekjenne seg til eller anta en religion eller tro etter eget valg, og *frihet til alene eller sammen med andre, offentlig eller privat, å utøve sin religion eller tro gjennom* gudstjeneste, *overholdelse av religiøse skikker, andaktsøvelser og undervisning.* [Den offisielle norske oversettelsen bruker ikke 'overholdelse', men 'iakttagelse' for originalens 'observance'.]

2. Ingen må utsettes for tvang som vil kunne innskrenke hans frihet til å bekjenne seg til eller å anta en religion eller tro etter eget valg.

3. *Friheten til å utøve en religion eller tro skal ikke være gjenstand for andre begrensninger enn slike som er foreskrevet i lov og som er nødvendig for å beskytte den offentlige sikkerhet, orden, helse eller moral, eller andres grunnleggende rettigheter og friheter.*

4. Konvensjonspartene forplikter seg til å respektere foreldres, og i tilfelle vergers, frihet til å sørge for sine barns religiøse og moralske oppdragelse i samsvar med deres egen overbevisning.

#### Dernest SP artikkel 4:

1. I tilfelle av offentlig kunngjort nødtilstand som truer nasjonens liv, kan konvensjonspartene ta forholdsregler som avviker fra deres forpliktelser etter denne konvensjon, i den utstrekning det er strengt nødvendig på grunn av forholdene, og under forutsetning av at disse forholdsregler ikke er i strid med deres øvrige forpliktelser etter folkeretten, og ikke innebærer forskjellsbehandling bare på grunn av rase, hudfarge, kjønn, språk, religion eller sosial opprinnelse.

2. Ingen avvikelse fra artiklene 6, 7, 8 (paragraf 1 og 2), 11, 15, 16 og 18 kan gjøres med hjemmel i bestemmelsen i foregående paragraf.

Artikkel 4 fastslår at trosfrihetsbestemmelsene i artikkel 18 har status av regel som ikke kan fravikes. Altså rangerer disse høyt innenfor systemet av menneskerettslige prinsipper og regler. Etter artikkel 18(1) kunne det synes uavviselig at folk etter menneskerettighetene har rett til å bære bestemte typer klesplagg, smykker eller effekter i det offentlige rom, dersom de selv mener deres religion påbyr dem å bære visse «religionspålagte effekter» enten de befinner seg *«alene eller sammen med andre, offentlig eller privat»*, altså når de befinner seg utenfor hjemmet/privatsfæren i «det offentlige rom». Folk tilkjennes etter artikkel 18(1) en ufravikelig menneskerettighet til å overholde egne religiøse skikker.

At friheten til å praktisere egne religiøse skikker *ikke kan fravikes i unntakssituasjoner*, betyr ikke at det ikke fins *begrensninger* for hvilke skikker et samfunn må akseptere etter menneskerettighetene. Artikkel 18 selv åpner for to nærliggende begrensninger: For det først kan jo hva som kvalifiserer som «religionspålagte effekter» problematiseres. For det andre kan, uansett, visse «religionspålagte effekter» rammes av begrensningene i artikkel 18(3).

### Hva skal til for at en effekt kvalifiserer som religionspålagt?

Frankrike har hatt og har store konflikter om kvinners adgang til å bære hijab i offentlig tjeneste og under utdanning i offent-

lige skoler og høyskoler. Her har anstøtsstenen fra motstandernes side nettopp vært hijabens funksjon som et *påfallende religiøst symbol*. Da blir det vanskelig samtidig å benekte at hijaben er religionspålagt. (Se mer om dette i Ingvill Plesners artikkel.) Lena Larsens artikkel i denne boken skisserer en religionshistorisk argumentasjon som viser at det «å dekke seg til» inngår som del av islamsk kjernepraksis. I Tyrkia, derimot, inngår det i den laïcistiske mot-argumentasjonen mot en generell adgang for kvinner til å bære hijab at det *ikke* består noen religiøs plikt for muslimske kvinner til å bære skaut. Og i Norge har talspersoner for FrP nylig (bl.a. i innlegg på SMRs hijabseminar) fremholdt at skaut ikke er et muslimsk plagg.

Ulike oppfatninger om hvorvidt et påstått religiøst påbud om å bære en gitt effekt er «teologisk» holdbart eller ikke, kan være interessante. Men de har etter mitt skjønn ikke avgjørende betydning for vårt spørsmål. Motstanden mot at folk bærer hijab og andre påstått religionspålagte effekter (kors, ordensdrakt, kippa, turban osv.) har lite å hente gjennom å påvise at det «egentlig» (teologisk, vitenskapelig eller opprinnelig) ikke kvalifiserer som religionspålagt plikt å bære vedkommende effekt. Det som menneskerettslig blir avgjørende, er om de personene som vil bære vedkommende effekt i det offentlige rom, selv anser det som nødvendig eller ønskelig og eventuelt har en oppfatning om at det dreier seg om en religiøs skikk de er forpliktet til å overholde. – Hvis de ikke har noen oppfatning om dette, blir det lite plausibelt å hevde at det dreier om en *frihet* til å overholde en religiøs skikk.

## Kan overhodet religionspålagte effekter begrenses av SP artikkel 18?

En religiøs skikk eller et påbud om å bære en spesiell klesdrakt, smykke eller annen effekt kan rammes av den type begrensninger som er regulert i artikkel 18(3), selv om skikken er aldri så autentisk religionspålagt. Ett eksotisk eksempel, iallfall i Norge, ville være «kleskoden» til munkene i den gren av den indiske jain-orden som påbyr ordensbrødrene å være «luftkledte», altså å gå nakne. Et annet, mer nærliggende eksempel for folk i Norge: Mannlige døpte sikher har religiøs plikt til å bære fem kjennetegn, blant disse er uklippet hår skjult under en særskilt turban og en spesiell dolk: kirpan. Turbanen blir stort sett tolerert i Europa, med unntak av kontekster der sikkerhetshensyn tilsier påbud om bruk av hjelm (motersykkelkjøring); den rammes selvsagt av den nye franske lovgivning mot påfallende religiøse kjennetegn hos skoleelever. Retten til å bære den påbudte kirpan har innvandrede sikher til USA, Canada og Storbritannia vunnet fram med for domstolene, men etter 11. september 2001 har de ved flyreiser måttet avfinne seg med å pakke sin kirpan i innsjekket bagasje. Ledende sikher har godtatt at helt spesielle sikkerhetshensyn i luftfart gjør at sikhers religionsfrihet likevel ikke blir krenket. (Se nettstedene <http://www.sikhcoalition.org/LegalUS0.asp> og <http://www.sikhwomen.com/legal/Kirpan.>)

Går vi til andre handlingsområder enn det å bære religionspålagte effekter, finner vi uomtvistelige eksempler på legitime begrensninger av religiøst påbudt praksis. Jehovas Vitners forbud mot blodoverføring blir rettslig satt til side når barns liv ville være truet dersom blodoverføring ikke kan fore-

tas. Mange vil trolig tenke på omskjæring av jenter (kjønnslemlestelse) som eksempel på en religionspålagt skikk. Denne skikken har vært utbredt blant kristne og muslimer i deler av Afrika, men mangler intern religiøs autorisering i kristne og islamske grunnkilder. Skikken er, uansett om den i visse tradisjoner anses som religiøst legitimert, uforenlig med vern om jenters helse og kroppslige integritet.

Begrensninger i folks frihet til å praktisere egne religiøse skikker krever etter SP artikkel 18(3) en *lovhjemmel* som tilfredsstiller visse innholdsmessige krav. Praktisering av religiøse skikker kan begrenses ved lov, dersom dette «er nødvendig for å beskytte den offentlige sikkerhet, orden, helse eller moral, eller andres grunnleggende rettigheter og friheter». (EMK artikkel 9(2) krever i tillegg at en lovhemlet begrensning begrunnet i de nevnte formål også skal være «nødvendig i et demokratisk samfunn».) Videre må det foreligge forholdsmessighet mellom formålet og arten av inngrep mot religiøse skikker.

Eksempelene ovenfor illustrerer med all tydelighet at religionsfriheten ikke immuniserer enhver religionspålagt skikk mot statlige inngrep. Og det er vel neppe til å unngå at et lands kulturelle tradisjoner, sosiale sedvaner og politiske omstendigheter vil kunne spille inn i den nasjonale rettslige fastlegging av hva som blir «tillatt» og «ikke tillatt». Hva med den eventualitet at muslimske kvinner i Norge skulle finne på å påstå seg religionsforpliktet til å bære heldekkende burka? Slike – i norske øyne – «vandrende én-kvinne-telt med tøygitter foran øynene» ville trolig vekke langt sterkere motstand enn hijab, blant annet fordi vår kultur krever at mennesker skal kunne se hverandre i øynene når de møtes i det offentlige rom. Andre former for norsk sensibilitet ville vel også gjøre seg gjel-

dende, for eksempel vårt ubehag ved å møte noe svært ukjent og annerledes, vår sikre formening om at kvinner som gikk rundt i burka, måtte være gjenstand for forkastelig undertrykkelse og kanskje en bekymring for vår egen sikkerhet, iallfall om burkakledte damer skulle bevege seg i nærheten av Stortinget.

Men, om vi nå fokuserer på de muslimske kvinner som anser seg å følge et forpliktende religiøst påbud gjennom å bære hijab, så vil jeg argumentere for at en statlig begrensning i deres menneskerettslige frihet til å overholde denne religiøse skikken, ikke lar seg begrunne ut fra noen av de hensynene som er nevnt i SP artikkel 18(3), eventuelt supplert med EMK artikkel 9(2).

### Hvordan avgrense det offentlige rom?

Hijabdebatten har vært knyttet til «det offentlige rom», men det kan være uklart hva som menes med dette. Vi kunne kanskje droppet hele temaet og gått rett til argumenter mot retten til å bære hijab og andre religionspålagte effekter i spesifikke kontekster, som skoler, arbeidsplasser og offentlig tjenesteutøvelse. La oss for enkelthets skyld forutsette at folks religionspålagte forpliktelse til å bære bestemte effekter gjelder når de ferdes *utenfor hjemmet eller privatsfæren*. Kontrasten mellom offentlig rom og privatsfære gir foranledning til et synspunkt på argumentasjonsbyrden. Det er rimelig å tenke seg at dersom det skal innføres begrensninger i folks frihet til å manifestere sin tro ved å overholde religiøse skikker, så ligger *argumentasjonsbyrden hos den parten som vil innføre begrensningene*, og da for bestemte personkategorier i spesifikke kontekster. Argumentasjonen må vise at de begrensningene i religionsfri-

heten som blir foreslått når det gjelder visse personkategorier og spesifiserte kontekster, er nødvendige ut fra hensyn som er nevnt i SP artikkel 18(3) (eventuelt med EMK 9(2)s tilleggsbestemmelse om at begrensningen skal være «nødvendig i et demokratisk samfunn»).

I et menneskerettighets-respekterende, pluralistisk samfunn kan det offentlige rom, uansett hvordan det avgrenses mot det ikke-offentlige, verken i sin helhet eller i visse sektorer være rettslig dominert av ett hegemonisk livssyn eller én religion. Den franske laïcismen («lekfolk»-ideologien) er menneskerettslig problematisk fordi den vil fordrive påfallende religiøse identitetsmarkeringer fra den offentlige skolen og fra offentlig tjenesteytelse – men samtidig forsømmer å reflektere over det livssynsmessig partikulære ved den sekularistiske identitetsmarkering som dermed gjenstår som den eneste tillatte. (Se Ingvill Plesners artikkel.) Det er påfallende at hovedtyngden av fransk laïcistisk argumentasjon i hijabdebatten ikke er prinsipielt liberal ut fra menneskerettighetene, men er tradisjonalistisk ut fra en historisk tolkning av den franske republikks laïcistiske arv. Det offisielle Frankrike foregir å skulle hindre inter-religiøs konflikt i det offentlige rom. Men man fortrenger at forbudspolitikken mot å manifestere partikulær religiøs tilhørighet retter seg mot «det ikke-franske» *etter laïcismens spesielle definisjon* — som utelukker at utilsørt religiøse franskmenn kan være fullgode franskmenn.

### Spørsmålet om kvinners og barns rettigheter og frihet

Offentlig argumentasjon for å innføre rettslige begrensninger i retten til bruken av hijab i det offentlige rom, står utvilsomt

sterkest når det gjelder muslimske skolejenter og yrkesaktive kvinner, kanskje særlig kvinner i læreryrket og i offentlig tjenesteytelse (sosialkontor, politi, helsevesen). Andre kapitler behandler disse saksområdene mer utførlig i lys av internasjonale menneskerettighetskonvensjoner og Norges konvensjonsforpliktelser. Jeg skal skjematisk drøfte disse spørsmålene ut fra hvilke sannsynlige konsekvenser som antakeligvis ville følge av ved lov å begrense muslimske skolejenters og yrkeskvinnens frihet til å bære hijab.

*For argumentets skyld* (merk det!) forutsetter jeg at skolejenter og yrkesaktive kvinner fra muslimske innvandrer miljøer i Vest-Europa i betydelig grad er utsatt for press i retning av å bære hijab: fra foreldre, ektemenn, brødre og andre dominerende menn i storfamilie, naboskap, subkultur og moské. (Det er et visst grunnlag for å mene at mannlige muslimske innvandrere, ofte med lav utdanning fra opphavslandet, søker å kontrollere «sine» kvinner i sterkere grad enn hva opphavslandets rett og religiøse autoriteter ville legitimert. Bakgrunnen for dette er blant annet at innvandrede muslimske menn i Vest-Europa har tapt posisjonen de hadde i opphavslandets kjønnsdifferensierte samfunnsstruktur, og at i det nye samfunnet er «deres» kvinner blitt selve symbolet på en håndfast tolket kulturell identitet som er truet i diaspora.) *For argumentets skyld* forutsetter jeg videre at deler av muslimske menns kontroll over kvinner er uttrykk for en islamsk fundamentalisme som ikke lett kan forenes med prinsippene for menneskerettigheter og demokrati.

Gitt disse antakelsene vil muslimske skolejenter og yrkeskvinner som i dag, beskyttet av religionsfriheten, faktisk bruker hijab, falle et sted mellom de to ytterpunktene *kategori A* og *kategori B* nedenfor. (Av samtlige muslimske skolejen-

ter og yrkeskvinner i vesteuropeiske land bruker i dag bare et mindretall hijab.)

*Kategori A:* skolejenter og yrkeskvinner som bruker hijab etter fri overveielse og beslutning på selvstendig grunnlag (eventuelt supplert med ungdoms- eller kvinneopprørske motiver), og

*Kategori B:* skolejenter og yrkeskvinner som bruker hijab fordi de står under press, tvang, eller er utsatt for reelle eller fryktede sanksjoner fra foreldre/menn/brødre/islamistiske ledere i egen subkulturell gruppering, slik at deres skolegang eller yrkesdeltakelse ville bli vanskelig eller umulig for dem dersom de måtte bøye seg for et krav fra skole/arbeidsgiver om å kaste hijaben.

Alle vil vel (i det miste for skams skyld) mene at det moralsk og politisk ville være beklagelig om skolejenter og yrkeskvinner i A-kategorien skulle bli nektet å bære hijab. De *moralske kostnadene* ved å tvinge A-kategorien mot deres egen frie overbevisning, kunne bare være berettiget om de ble mer enn oppveid av de *moralske gevinstene* ved en lovgiving som stiller muslimske jenter og kvinner i B-kategorien overfor følgende valg: Enten må du holde deg borte fra offentlig skole og fra jobb, eller så må du ta av hijaben på skolen og i jobben.

Pierre Tevanian (filosofilærer på et fransk gymnas der 10 av 2000 elever går med hijab) har i en viktig artikkel i den nordiske utgaven av *Le Monde diplomatique* (februar 2004, nr. 2) forklart hvorfor mange betydelige feministorganisasjoner og menneskerettighetsorganisasjoner i Frankrike har gått imot å innføre rettslig forbud mot hijab for skolejenter og yrkeskvinner (enda så relativt fåtallige de hijabbærende jentene og kvinnene er). Grunnen er ikke bare motstand mot



unødig bruk av offentlig tvang. Disse franske feministene og menneskerettsorganisasjonene antar at hijabforbudet vil utestenge allerede pressede og sanksjonsutsatte muslimske jenter og kvinner fra henholdsvis offentlig skolegang og yrkesdeltakelse. Det som avgjør, er ikke multikulturell entusiasme for det fremmede, men ansvarsetisk bekymring for skjebnen til de som risikerer å bli utvist fra skole og jobb eller kommer i klemme og risikerer å havne i traumatiske konflikter med sin familie og familiens sosiale nettverk.

Mitt eget syn er at en konsekvensetisk bedømming av situasjonen for muslimske skolejenter og yrkeskvinner i B-kategorien – altså de vi for argumentets skyld har antatt bruker hijab fordi de står under press, tvang, eller er utsatt for reelle eller fryktede sanksjoner fra foreldre/menn/brødre/islamistiske ledere i egen subkulturell gruppering – alt i alt taler imot å innføre et rettslig forbud mot å bære hijab i offentlig skole og i yrkesutøvelse. Omkostingene er å påføre dem smertefulle konflikter i familie og nærmiljø, og fremfor alt risikoen for at de utestenges fra vanskelig erstattbare sosiale *integrasjonsarenaer* for interkulturell læring, dialog, solidaritetsbygging og kritisk samtale med annerledestenkende. Gevinsten av statlig tvang til å måtte «befri seg» fra hijaben kan etter mitt syn ikke oppveie de moralske kostnadene.

Uten tvil fins det hijab-brukende muslimske jenter og kvinner som ikke har valgt dette etter fri overveielse og kunne ønske seg et rettslig medhold i å gå på skole og i jobb uten å bære hijab. Ikke alle ufrivillige hijabbrukere risikerer at skolegang og jobb vil bli vanskelig, konfliktfylt eller umulig om de måtte følge et krav fra skole/arbeidsgiver om å kaste hijaben. Men selv overfor disse ville den moralske gevinsten være tvilsom: Majoritetens bruk av lovgivingsmakt mot mino-

ritetspraksiser man misbilliger, undergraver dialog, tillitsbygging og frimodig kritikk mellom likeverdige parter.

Endelig, det mulige faktum at noen kunder, klienter, publikummere eller medelever finner det støtende å måtte samhandle med hijabbærende muslimer, gir ikke moralsk grunn til ved lov å begrense muslimske skolejenter og yrkeskvinner adgang til å bære hijab. Det vitner snarere om at beskyttelsen av religiøse minoriteter etter SP artikkel 18 er moralsk veltruffet og nødvendig.

## Konklusjon

Jeg kan ikke avslutte dette kapitlet uten å ha artikulert et slags ubehag jeg fornemmer vedrørende den nytente debattentusiasmen i Norge omkring hijab og bruk av religionspålagte effekter i det offentlige rom. Bygd på respekt for folks iboende verdighet og ukrenkelige frihet har vi riktignok i Norge fått etablert en offisiell menneskerettslig presumsjon for ikke å skulle begrense livssynsminoriteters avvikende praksiser fra flertallets, om det ikke foreligger svært gode grunner. Men hva med vår debattkultur?

Min salige farmor prøvde i sin tid å lære meg noe om det hun kalte «dannelse» og «takt» overfor menneskelige ting som er fremmedartete og derfor kanskje virker forargerlige. Forsto jeg henne rett, består taktfull dannelse i at man ikke skriker opp mot det som er fremmedartet og synes forargelig, og at man venter med å uttale seg inntil man har opparbeidet velbegrunnet kunnskap og forståelse av saken. Mange innslag i vår norske hijabdebatt viser, synes jeg, at det er vanskelig å utvise takt og dannelse i møtet med det fremmede.

Respektfull sosial sameksistens på tvers av livssyns- og kul-

turskiller krever altså rettighetssikring, men også takt og danselse. La meg derfor avslutte, her og nå, og ikke snakke høyt om konkrete eksempler på taktløshet i vår norske hijabdebatt.